Aus Mischna und Gemara

von

Rabbiner Dr. S. Kaatz
(Zabrze)

Sonderabdruck
aus
„Festschrift zum 70. Geburtstage D. Hoffmann's".

BERLIN
1914.

Aus Mischna und Gemara.

Von Rabbiner Dr. **S. Kaatz** (Zabrze).

I.

Das Wort Hillels in den „Sprüchen der Väter“ (II 6) אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד hat zu vielfachen Erörterungen und Schlussfolgerungen Anlass gegeben. Christliche Forscher (vgl. z. B. Bousset, die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter S. 142) haben in diesem Spruch einen besonders beweiskräftigen Beleg zu sehen geglaubt, dass dem talmudischen Judentum Gelehrsamkeit und Frömmigkeit identisch sei.

Man muss gegen solche und ähnliche Schlussfolgerungen, die einer bestimmten Tendenz entspringen, zunächst auf die Binsenwahrheit aufmerksam machen, dass es im Wesen von aphoristischen Sätzen liegt, dass sie eine gewisse Einseitigkeit zur Folge haben. Die pointierte Zuspitzung eines Gedankens, ohne Zusammenhang mit anderen, führt mit Notwendigkeit zu Uebertreibungen, oft sogar zu Widersprüchen, da man doch dasjenige, was man gerade sagen will, möglichst eindrucksvoll in kurze Worte fassen muss, ohne Rücksicht auf andere Gedankengänge.

Es kann keine Rede davon sein, dass dem talmudischen Judentum blosse Gelehrsamkeit gleichbedeutend gewesen sei mit Frömmigkeit. Auch dort, wo das Thorawissen an die oberste Stelle gesetzt und als das höchste anerkannt wird, geschieht es um deswillen, weil תלמוד מביא לידי מעשה (Kidduschin 40 b). Dieser Punkt ist von vielen jüdischen Forschern schon so klar und un-

widerleglich behandelt und festgestellt worden, dass es sich erübrigt hier näher darauf einzugehen.

Besonders Hillel, der selber unter den grössten Schwierigkeiten und Entbehrungen zum Meister der Thora emporgestiegen ist, preist aufs höchste die veredelnde Wirkung der Thorakenntnis und wird nicht müde, an diesen Weg zur Frömmigkeit und Weisheit zu mahnen. Aber der vorliegende Satz scheint mehr als diese Mahnung zu enthalten. Indem er sagt אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד, scheint er dem Amhaarez jede Frömmigkeit abzusprechen und ihm, auch wenn er den guten Willen hat, fromm zu sein, seiner mangelnden Kenntnis der Lehre wegen zu einem Sünder zu stempeln. Der Ausdruck „Amhaarez" zielt nicht etwa nur auf den an vielen Stellen des Talmuds mit diesem Begriff bezeichneten Gegner des Chaber, des gesetzestreuen Genossen, hin, der nach den Andeutungen des Talmuds oft auf einer sittlich tiefen Stufe stand. (Pesachim 49 b). Wäre das doch eine wunderliche Tautologie, wenn Hillel hervorheben würde, dass der sittlich minderwertige Mensch nicht fromm sei. Vielmehr schliesst dieser Ausdruck auch den Chaber Amhaarez, den unwissenden gesetzestreuen Genossen, ein, der es auf sich genommen hat, alle Lehren und Vorschriften des Gesetzes auf das gewissenhafteste zu befolgen. Und es würde damit hervorgehoben sein, dass die mangelnde Thorakenntnis ihn zu einem Sünder mache, dass wer kein Talmid Chacham sei, den Unfrommen und Sündigen zugerechnet werden müsse, auch wenn er den Willen habe ein Leben der Frömmigkeit und Sündenscheu zu führen. Ein so schroffes und scharfes und in dieser Schroffheit und Schärfe unbilliges Urteil würde aber dem ganzen milden und liebevollen Wesen Hillels, wie es uns aus zahlreichen Ueberlieferungen entgegentritt, völlig widersprechen. Ich glaube daher, dass die Auffassung, die man bisher von dem Ausspruche Hillels hatte, eine nicht zutreffende ist, und dass man eine andere Stellung zu ihm einnehmen muss, um ihm gerecht zu werden. Welches ist der Sinn des vielumstrittenen Satzes? Ich will das in folgendem zu beantworten suchen.

Der ganze Satz lautet: אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד ולא הבישן למד ולא הקפדן מלמד ולא כל המרבה בסחורה מחכים ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש.

Die markante Stellung der Negation, welche, anstatt dem zu negierenden Prädikat beigefügt zu werden, vor das Subjekt gesetzt ist, scheint darauf hinzuweisen, dass das Subjekt unterstrichen und hervorgehoben werden soll. Wenn der Sinn des Satzes wäre, dass der Ungebildete nicht sündenscheu, der Amhaarez nicht fromm sein, der Verschämte nicht lernen könne u. s. w., dann hätte die Negation passender ihre Stelle vor dem entsprechenden Prädikat gehabt, wodurch dessen apodiktische Verneinung zum Ausdruck gekommen wäre. So aber liegt der Nachdruck mehr auf dem Subjekt, als auf dem Prädikat.

Der Satz ist nun meines Erachtens folgendermassen zu interpretieren: „Ein Ungebildeter ist noch nicht sündenscheu, ein Amhaarez noch nicht fromm“, d. h. Unwissenheit ist noch keine Frömmigkeit. Der rechte Sinn des Spruches wird uns verständlich, wenn wir an gewisse Strömungen denken, die zur Zeit Hillels, in der die Entstehung des Christentums sich vorbereitete, im Judentum herrschten. Es entstanden innerhalb des Judentums Bewegungen, welche sich in Gegensatz zu den Schriftgelehrten stellend, deren Werk als etwas Ueberflüssiges oder gar Schädliches, der wahren Religion im Wege Stehendes betrachteten und gerade die Unwissenheit und Einfalt als etwas Gottgefälliges und Frommes ansahen. Man denke z. B. an den Satz der sogenannten Bergpredigt, der aus dieser Anschauung hervorgewachsen ist: „Selig sind die Armen im Geist, denn ihr ist das Reich der Himmel“ (Matthäus 5, 3). Der Spruch Hillels ist daher als ein polemischer aufzufassen, der sich gegen solche Anschauungen der Zeit wendet und betont, dass Unwissenheit noch keine Frömmigkeit sei.

Unter diesem Gesichtspunkte werden auch die übrigen Teile des Spruchs in ein anderes Licht gerückt. Wenn Hillel

weiter sagt ולא הבישן למד, so will er gewiss nicht der Dreistigkeit und Unverschämiheit das Wort reden. Wird doch gerade das Epitheton בישן als eines der edlen Kennzeichen der Israeliten gerühmt. (Jebamoth 79 a). Mag auch, so meint vielmehr Hillel, die Zurückhaltung an sich als eine gute Eigenschaft des Schülers betrachtet werden, so ist sie allein noch kein Beweis, dass man ein guter Schüler sei.

Es scheint das eine gewisse Polemik oder Rechtfertigung gegen Schammai, den Genossen Hillels, zu enthalten, da die Schüler Schammais gegen ihren Lehrer zurückhaltender waren als die Schüler Hillels. der nach dem Bericht des Talmuds (Sabbath 31 a) auch die kindischsten Fragen nicht als Belästigung empfand.

Ebenso dürfte das folgende ולא הקפדן מלמד eine gewisse Polemik oder Rechtfertigung gegen Schammai enthalten der als קפדן bekannt war (Sabbath 30 b). Nicht als ob Hillel damit seinem grosen Amtsgenossen Schammai die Lehrbefähigung habe absprechen oder gar das Phlegma als gute Eigenschaft des Lehrers habe bezichnen wollen. Es dürfte jedoch der Fall gewesen sein, dass manche Zeitgenossen der strengen und eifervollen Art Schammais den Vorzug gaben vor der milden und sanften Hillels und jene für wirksamer hielten als diese. Dagegen wendet sich nun Hillel und sagt, dass Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit noch nicht den Lehrer machen. „Nicht der Heftige ist schon ein Lehrer“.

In analoger Art wäre dann der letzte Teil des Spruches zu interpretieren ולא כל המרבה בסחורה מחכים. Wir dürfen annehmen, dass die welterfahrenen Handelsherren sich den Gesetzeslehren und deren vermeintlicher Weltfremdheit überlegen fühlten, und dass in diesen Kreisen die Erfahrungen, die man durch den Verkehr mit vielen Menschen gewinnt, überschätzt wurden. Dagegen wendet sich nun Hillel und deutet an, dass zur Erlangung der Weisheit noch etwas mehr gehöre, die innere Sammlung, die erst zur Weisheit führe. „Wer viel Geschäfte betreibt, wird noch nicht weise“.

Der Schluss des Satzes, der Berachoth 63a in aramäischer Fassung zitiert wird באתר דלית גבר תמן הוי גבר, rühmt den Wert

des Willens und der Persönlichkeit, die trotz mangelnder Kenntnisse und Gaben dort, wo es nottut, das ihrige leisten kann und soll.

II.

Im Traktat Jebamoth 86 b sagt R. Chisda: „Früher wurden שוטרים nur aus den Leviten ernannt, denn es heisst (2 Chr. 19, 11): ושוטרים הלויים לפניכם. Jetzt aber werden sie nur aus den Israeliten ernannt, denn es heisst: ושוטרים הרבים בראשיכם.

Diese Stelle ist rätselhaft, denn, wie die Kommentatoren hervorheben, ist der von R. Chisda zitierte zweite Satz in der ganzen heiligen Schrift nicht aufzufinden. Ferner ist es auch nicht ersichtlich, wieso die zitierten Worte eine Begründung dafür enthalten, dass man keine Leviten zu שוטרים macht.

R. Jakob Emden in seinen der Wilnaer Talmudausgabe beigedruckten Bemerkungen will, um die Schwierigkeit zu lösen, eine andere Lesart setzen, nämlich ושוטרים לשבטיכם (5 M. 1, 15). Aber schon davon abgesehen, dass man nicht einsieht, durch welches Missverständnis die Verwechslung eingetreten sein könnte, wäre mit dieser Korrektur nichts gewonnen, da nach diesem Satz die Leviten, die auch zu den Stämmen Israels gehörten, nicht von dem Amte der שוטרים ausgeschlossen wären. Ausserdem könnte es sich doch nach dem klaren Wortlaut des Ausspruchs von R. Chisda nur um ein Zitat handeln, das sich auf eine spätere Zeit bezieht als die Zeit Josaphats, von der die Stelle 2 Chr. 19, 11 spricht, die von R. Chisda als die frühere bezeichnet wird.

Herr Rabbiner Dr. Ehrentreu in seinem wertvollen und interessanten Aufsatz „Sprachliches und Sachliches aus dem Talmud“ (Jahrbuch der Jüd. Litter. Gesellschaft IX S. 13) vermutet daher, dass es sich um ein Zitat aus einem apokryphischen Buche handelt, wie auch an anderen Stellen im Talmud Zitate aus den Apokryphen mit שנאמר eingeleitet werden. Er nimmt

an, dass R. Chisda das hebräische Original des ersten Makkabäerbuches vorgelegen habe, in dessen griechischer Uebersetzung es heisst: „Darauf setzte Juda Führer des Volkes ein über Tausend, über Hundert, über Fünfzig und über zehn. Und sie sagten zu denen, die Häuser gebaut, Weiber gefreit, Weinberge gepflanzt, dass jeder nach dem Gesetze in sein Haus zurückkehre." (1 Makk. 3, 55). Da nun nach 5 M. 20, 5 diese Anrede von den שוטרים gehalten worden, und da ferner die Uebersetzung der Makkabäerbücher nicht treu und zuverlässig sei, so sei es nicht unwahrscheinlich, dass die von R. Chisda zitierten Worte im hebräischen Original ihre Stelle gehabt hätten, zumal wenn man im Talmud statt בראשיכם lese בראשיהם

So geistreich aber auch diese ganze Kombination und Rekonstruktion ist, sie dürfte abzuweisen sein. Nicht einmal die Richtigkeit der Lesart „und sie sagten" im griechischen Text steht fest, einige lesen dort „und er sagte". Ueberdies würde mit der ganzen Rekonstruktion nichts gewonnen sein, da der wesentlichste Beweispunkt fehlt, dass nämlich die Leviten vom Amte der שוטרים ausgeschlossen sind. Ist doch auch im rekonstruierten Text von Leviten überhaupt keine Rede.

Ich bin nun der Ansicht, dass man einen ganz anderen Weg einschlagen muss, um unserer Talmudstelle gerecht zu werden. Ich glaube nämlich, dass es sich bei dem umstrittenen Satz überhaupt nicht um ein wörtliches Zitat, sondern um eine Erläuterung R. Chisdas handelt, und dass die Worte הרבים בראשיכם vermutlich nichts anderes sind als eine Bezugnahme auf das Targum bezw. eine Rückübersetzung daraus. (Ueber das Targum zur Chronik vgl. Zunz G. V. S. 67).

Der Begriff שוטרים ist nämlich in der Schrift kein einheitlicher. Bald sind darunter niedere Beamte, Exekutivbeamte zu verstehen, bald hohe Würdenträger. In letzterem Sinne z. B. 4 M. 11, 16. 2 Chron. 26, 11. Daher übersetzt Targum Onkelos z. B. 4 M. 11, 16. 5 M. 1, 15 שוטרים mit סרכין Archon, Oberhaupt, dagegen 5 M. 17, 18 mit פרענין Exekutivbeamte. Der von R. Chisda zitierte Satz 2 Chr. 19, 11 ושוטרים הלויים לפניכם lässt nun in Bezug auf den Amtscharakter der שוטרים eine ver-

schiedene Deutung zu. Der Sifre zu 5 M. 1, 15 fasst sie in einem Zitat als Exekutivbeamte auf, das uns vorliegende Targum zur Chronik aber versteht darunter dem ganzen Zusammenhang des Satzes nach, da sie neben den zwei obersten Führern, neben dem Hohenpriester und dem Fürsten des Hauses Juda, genannt werden, סרכין hochstehende Beamte.

Was ferner das Wort לפניכם betrifft, so wird dieses im Targum meist mit קדמיכון übersetzt, zuweilen aber auch mit ברישיכון. Vergleiche 1 Sam. 12, 2, wo beide Uebersetzungen in einem Satze stehen.

R. Chisda kommentiert nun m. E., und zwar vermutlich nach einem ihm vorliegenden Targum den zitierten Satz 2 Chr. 19, 11 mit הרבים בראשיכם und charakterisiert, damit diese שוטרים als nicht identisch mit Exekutivbeamten, sondern als hohe Beamte, als ראשי העם.

Nun wäre aber, damit das Ganze verständlich werde, noch etwas zu ergänzen. Es fehlt die Fortführung des Beweises, dass die Leviten diese hohe Stellung später nicht mehr eingenommen haben. Ich glaube daher, dass hier noch ein Satz fehlt und zu ergänzen ist, der dies zum Ausdruck bringt, und zwar vermutlich der Satz Nehemia 10, 15 ראשי העם, der lediglich Israeliten als Oberhäupter bezeichnet im Gegensatz zu den in den vorauf- gehenden Sätzen genannten Leviten. Im zehnten Kapitel des Nehemia, wo von der Bundeserneuerung unter Esra berichtet wird, werden erst Priester, dann Leviten und schliesslich die ראשי העם aufgezählt, woraus R. Chisda schliesst, dass überhaupt nur Israeliten, aber nicht Leviten zu den ראשי העם gehörten, die er mit שוטרים identifiziert. Nun wäre die Beweiskette ge- schlossen.

Der Ausspruch R. Chisdas dürfte also etwa folgendermassen gelautet haben: „Früher wurden die שוטרים aus den Leviten ernannt, denn es heisst ושוטרים הלויים לפניכם. Jetzt aber werden sie nur aus den Israeliten ernannt, denn es heisst ושוטרים וגו׳ הרבים בראשיכם וכתיב ראשי העם. So oder ähnlich ist meines Erachtens die Stelle zu rekonstruieren, damit sie verständlich werde.

III.

In den פסקי תוספות zu תענית lautet Nr. 8: ת״ח כל אחר מודה לחבירו בין על האמת בין על השקר. Der Sinn des Satzes ist dunkel. Und es sind schon mannigfache Versuche gemacht worden, ihn zu erklären. (Vgl. Ehrentreu im Jahrbuch der Jüdisch Litterarischen Gesellschaft IV S. 158). Es ist nicht anzunehmen, dass in diesem Satze ausgesprochen sei, der Talmid Chacham solle seinem Genossen auch dann zustimmen, wenn dieser etwas Falsches sagt. Obwohl es an sich natürlich Fälle geben kann, wo man eine Erwiderung auf eine unrichtige Ansicht unterlässt, so dürfte es doch ausgeschlossen sein, dass die stillschweigende oder ausdrückliche Zustimmung zu unrichtigen Ansichten von den פסקי תוספות zum Prinzip erhoben worden sei.

Eine sehr ansprechende und plausible Deutung verdanke ich Herrn Stadtrat Salomon Wiener in Kattowitz. Derselbe erklärt den Satz folgendermassen: „Der Talmid Chacham muss sowohl der richtigen Ansicht seines Genossen zustimmen, als auch das Unrichtige seiner eignen Ansicht eingestehen." Damit wäre nicht nur der Ausdruck שקר, sondern auch der Ausdruck כל אחר erklärt: Bei einer Diskussion müsse von jedem Beteiligten der besseren Erkenntnis die Ehre gegeben werden, sowohl nach der positiven Seite durch Annahme der zutreffenden Ansicht, als auch nach der negativen Seite durch Widerrufen der eignen unzutreffenden Ansicht.

Der Satz bezieht sich vermutlich auf den Ausspruch Rabba's T. 8a שני ת״ח שיושבין בעיר אחת ואין נוחין זה לזה בהלכה מתקנאין באף ומעלין אותו שנאמר מקנה אף על עולה. Raschi z. St. hatte noch eine zweite Lesart dieses Ausspruchs Rabba's ונוחין זה לזה בהלכה וכו׳. Auf Grund dieser Lesart haben vermutlich die (den פסקי תוספות in einer andern Rezension vorliegenden) תוספות eine entsprechende Erläuterung des Ausspruchs im Sinne unseres Satzes hinzugefügt. Dass תוספות zu תענית oft die Stelle eines ihnen nicht vorliegenden Kommentars vertreten, darauf macht bereits R. Zwi Hirsch Chajes am Schlusse seiner dem Wilnaer ש״ס beigedruckten Noten zu תענית aufmerksam. Vgl. ferner das Targum zu Hiob 36, 33: יחוון באורייתא חד עם חבריה מטננין ברוגזא ומסלקין ליה לע׳לא.

IV.

Sabbath 104 a: ואמר רב חסדא כתב שבלוחות נקרא מבפנים ונקרא מבחוץ כגון נבוב בובן בהר רהב סרו ורס.

Schon Tossaphot heben das Rätselhafte dieses Ausspruchs hervor, da doch die genannten drei Worte, die von R. Chisda als Beispiele gegeben werden, nicht auf den Tafeln stehen. Der מהרש״א in חדושי אגדות bemerkt דאיכא שום כוונה, ohne aber näher darauf einzugehen. Die der Wilnaer Talmudausgabe beigefügten Noten מצפה איתן zitieren aus den Responsen לחמי תודה die Deutung: רב חסדא מרמז בזה הא דאיתא בירושלמי דשקלים שפרח הכתב מהלוחות וז״ש נבוב בהר סרו פי׳ נבוב חקיקת הלוחות סרו בהר סיני. Es ist mir nicht bekannt, ob es noch andere Erklärungsversuche gibt.

Ich möchte folgende Vermutung aussprechen: R. Chisda will doch offenbar an den drei Worten נבוב בהר סרו anschaulich machen, wie man sich die auf der Rückseite zu lesenden Zehnworte vorzustellen habe, die dort von links nach rechts gingen. Daraus nun, dass er nicht einfach Worte wählt, die auf den Tafeln standen, um an diesen zu exemplifizieren, sondern andere Worte wählt, scheint mir hervorzugehen, dass er durch diese andern Worte die Sache anschaulicher, verständlicher zu machen glaubte, als wenn er Beispiele aus den Zehnworten genommen hätte. Es dürfte daher unwahrscheinlich sein, dass er willkürlich irgend welche beliebige Worte als Beispiele herausgriff. (Anders S. R. Hirsch in seinem Pentateuchkommentar zu 2 M. 32, 15).

Wir müssen dem מהרש״א beipflichten, dass bei der Wahl dieser Worte איכא שום כוונה. Es handelt sich aber darum, die כוונה zu finden. Die zitierten ש״ת לחמי תודה vermuten einen innern Zusammenhang d. h. eine Beziehung des Sinnes der drei Worte נבוב בהר סרו zu der Schrift der Bundestafeln. Das ist aber nicht nötig und würde die Sache nur komplizieren, statt sie zu vereinfachen.

Ich glaube vielmehr, dass R. Chisda nicht auf etwas inneres, sondern etwas äusseres abzielte. Er wollte nichts anderes, als durch ein bestimmtes, den Hörern vertrautes Beispiel die Sache klar machen. Erfolgt doch eine Veranschaulichung am einfachsten

durch ein bekanntes Beispiel, durch etwas, was die Hörer aus Erfahrung kennen.

Ich vermute daher, dass die drei Worte נבוב בהר סרו den Hörern nicht fremd waren, sowohl in ihrer Schreibung von rechts nach links, als auch in ihrer Schreibung von links nach rechts, dass das Worte waren, die sie schon, vorwärts und rückwärts gelesen, durch Anschauung kannten, und bei denen ihnen das Lesen, auch von links nach rechts, geläufig und vertraut war.

Wenn diese Annahme richtig ist, dann liegt die Vermutung nahe, dass wir an eine damals gebräuchliche und bekannte קמ״ע zu denken haben, auf der sich die drei Worte in beiden Fassungen nach links und nach rechts, befanden, da bei קמ״עות umgekehrte Wortschreibungen und Buchstabenversetzungen üblich waren. Vielleicht war gar eine solcher קמ״ע zur Stelle, an der die Sache demonstriert wurde.

Ich möchte zur Unterstützung meiner Annahme noch auf folgendes aufmerksam machen: Wenn man die drei Worte נבוב בהר סרו mit Umstellung des dritten Wortes (vgl. die beiden Lesarten des zweiten Wortes) unter einander schreibt, also

נ ב ו ב
ב ה ר
ו ר ס
ב

dann bilden die wagrechten und senkrechten Reihen gleiche Worte. Dieses magische Quadrat ist zu auffallend, als dass es als eine reine zufällige Konstruktion betrachtet werden könnte.

V.

Eine vielbehandelte und vielumstrittene Mischnastelle ist Megilla 25 a: האומר ומזרעך לא תתן להעביר למולך לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין אותו בנזיפה.

Die Schwierigkeit der Stelle wird noch vermehrt durch die Gemara, in der es heisst: תנא דבי רבי ישמעאל בישראל הבא על הכותית והוליד ממנה בן לע״ז הכתוב מדבר.

Raschi gibt als Grund des Verbotes an: שעוקר הכתוב ממשמעו und fasst den Satz des R. Ismael als indirekte Rede zur Auslegung der Mischna auf. Aber der Tenor der Worte R. Ismaels scheint darauf hinzuweisen, dass er das Vergehen des נושא כותית hervorheben, nicht aber, dass er die Mischna erläutern will. Der Aruch (Stichwort ארם), dem der תוספות יום טוב folgt, sieht das Anstössige in dem begrenzenden Ausdruck ארמיותא, welcher das Missverständnis hervorrufen kann, als ob die Verbindung mit anderen Völkern statthaft sei, wogegen R. Ismael den Allgemeinbegriff כותית gewählt habe. Allein, wie schon von mehreren hervorgehoben wurde, scheitert diese Erklärung schon am Jeruschalmi z. St., wo der Satz lautet: תני רבי ישמעאל זה שהוא נושא ארמית ומעמיד ממנה בנים מעמיד אויבים למקום. Vgl. ferner Jeruschalmi zu Mischna Sanhedrin 9, 7, wo es in Bezug auf הבועל ארמית heisst: תני רבי ישמעאל זה שהוא נושא נכרית ומוליד בנים מעמיד אויבים ממנה למקום.

Ich möchte nun in Folgendem den Versuch machen, durch einen andern Gesichtspunkt vielleicht etwas zum Verständnis der Stelle beizutragen:

In der Mischna geht voran: המכנה בעריות משתקין אותו. Was das bedeutet, ist dunkel. Die Gemara bemerkt hierzu: תני רבי יוסף קלון אביו וקלון אמו. Aehnlich der Jeruschalmi: אמר רבי יונה בערייתא דאבוי ובערייתא דאימיה. Während Maimonides in seinem Mischnakommentar, ebenso der Aruch (Stichwort כן) und Rabbenu Chananel das Ungehörige darin sehen, dass der Betreffende in der dritten Person rede „seines Vaters“, statt, wie es in der Thora stehe „deines Vaters“, sieht Raschi (vgl. auch die Kommentatoren des Jeruschalmi) das Anstössige in der bildlichen Umschreibung des Wortes ערוה.

M. Joel in seinen „Blicken in die Religionsgeschichte“ I S. 159 will das המכנה בעריות in Verbindung mit der Mischna Chagiga 2, 1 אין דורשין בעריות בשלשה, als eine Abwehr gegen das Eindringen gnostischer Anschauungen erklären. Er bringt die Stelle zu den vorangehenden Bestimmungen der Mischna, die gegen die Gnostiker gerichtet seien, in Beziehnng.

Allein m. E. kann sie mit demselben Recht mit den Bestimmungen der folgenden Mischna in Verbindung gebracht werden. Dieselbe enthält Vorschriften über die Vorlesung der

Thora und des Prophetenabschnittes, zumeist in Bezug auf solche Stellen, die biblischen Personen zur Unehre gereichen z. B. den Bericht über die Tat Rubens, über Thamar, das goldne Kalb u. s. w. Den Schluss bildet die Bestimmung: אין מפטירין בהודע את ירושלם (Ezechiel 16). Als einleuchtender Grund für die letzte Bestimmung wird vom תוספות יום טוב z. St. zitiert, dass dieses Kapitel des Ezechiel den Satz enthalte: אביך האמרי ואמך חתית. In der Tat heisst es auch Sanhedrin 44 b: בשעה שאמר לו הקב"ה ליחזקאל לך אמור להם לישראל אביך האמרי ואמך חתית אמרה רוח פסקונית לפני הקב"ה רבש"ע אם יבואו אברהם ושרה ויעמדו לפניך אתה אומר להם ומְכלים אותם ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל. (Vgl. auch Targum Jonathan zu Ezechiel 16, 3).

Es wird also durch die letzte Vorschrift der Mischna das betreffende Kapitel des Ezechiel von der Vorlesung ausgeschlossen, weil es קלון אב וקלון אם enthält, eine Beschämung für den Erzvater und die Erzmutter, ebenso wie nach den vorangehenden Vorschriften der Mischna bestimmte Partien der Schrift wegen קלון der Vorfahren nicht übersetzt werden sollen.

Nun kommen wir zum Ergebnis: המכנה בעריות. Er wendet zwei Ausdrücke in übertragenem Sinne an, erstens ערוה als קלון, zweitens אביך und אמך als Vorfahren. Indem er aber den Satz als das Verbot deutet, die Blösse der Vorfahren aufzudecken, erinnert er an deren Blösse und deckt sie auf. Es sollte also wegen der Herabminderung des Ansehens der Vorfahren derjenige zum Schweigen gebracht werden, der bei der öffentlichen Vorlesung und Verdolmetschung von פ' עריות, sei es auch nur indirekt, Andeutungen macht über biblische Personen, welche sich gegen die betreffenden Bestimmungen von פ' עריות vergangen haben, oder über eheliche Verbindungen der Stammväter, die den Bestimmungen von פ' עריות nicht entsprachen.

Das folgende לאעברא בארמיותא ist eine Fortführung desselben Gedankens, ein Spezialfall von מגלה ערות אביו im Sinne des מכנה בעריות. Es sollte bei dem Satze: ומזרעך לא תתן להעביר למולך, ein Satz, der an sich als eine אסמכתא für ארמית galt und statthaft war, bei der öffentlichen Verdolmetschung jede Andeutung über die aramäische Abstammung der Stammväter vermieden

werden. (Wird doch, vermutlich aus einem ähnlichen Grunde, in dem Satze ארמי אובד אבי 5 M. 26, 5 der Ausdruck ארמי vom Targum und Sifre nicht auf Jakob, sondern auf Laban bezogen). Dass es im ersten Falle einfach heisst משתקין, im zweiten dagegen בנזיפה, könnte seinen Grund darin haben, dass in Beziehung auf die Vorfahren die Gleichstellung mit מולך eine gesteigerte Beschämung bedeutet.

Es braucht nicht erst besonders betont zu werden, dass diese Erklärungsversuche nicht als bestimmte Behauptungen, sondern nur als Vermutungen gegeben werden.

Nachtrag.

Erst verspätet werde ich durch die „Bibliographie der Schriften des Dr. A. Berliner von Dr. A. Freimann in der Festschrift zum siebzigsten Geburtstag A. Berliners“ auf den Aufsatz von Dr. M. Berlin mit einer Nachbemerkung von Dr. Berliner im „Magazin“ 1878 S. 37 aufmerksam, wo sich über die oben unter Nr. II behandelte Stelle Jebamoth 86 b ein Erklärungsversuch befindet. Durch die von mir gegebene Deutung wird auch der im genannten Aufsatz behandelte Ausdruck שוטרי הרבים Mischnah Kidduschin 4, 5 erklärt. Diese שוטרי הרבים werden in Jeruschalmi Kidduschin 4, 5, sowie in Bemidbar Rabba K. 9 unterschieden von מכין ברצועה, woraus hervorgeht, dass unter ersteren hohe Beamte zu verstehen sind im Gegensatz zu den niederen שוטרים, welche Vollstreckungsbeamte waren.

FORM 15504

OHIO STATE UNIVERSITY LIBRARIES
1858 Neil Avenue - Columbus, Ohio 43210

Dup	Ae	Av	Ser
LC No.			

DATE REC'D 9/23/71
DEALER Pampiere
LOCATION Main
FUND Special
COST

Kaatz, Saul.
Aus Mischna und Gemara.
Berlin, 1914.

(Sonderabdruck aud Festschrift zum 70. Geburtstage D. Hoffmann's.)

PC
OF
CSR
UC
PTLA
CBI
PW
LC NUC
NST/UL
RC
BNB
Bksl
BM
Biblio
LF
BF
BN
DNB
HV
K/DB
LV
Fich

FORM 15504

OHIO STATE UNIVERSITY LIBRARIES
1858 Neil Avenue - Columbus, Ohio 43210

Dup	Ae	Av	Ser
LC No.			

DATE REC'D 9/23/71
DEALER Pampiere
LOCATION Main
FUND Special
COST

Kaatz, Saul.
Aus Mischna und Gemara.
Berlin, 1914.

(Sonderabdruck aud Festschrift zum 70. Geburtstage D. Hoffmann's.)

L C ORDER CONTROL SLIP

PC
OF
CSR
UC
PTLA
CBI
PW
LC NUC
NST/UL
RC
BNB
Bksl
BM
Biblio
LF
BF
BN
DNB
HV
K/DB
LV
Fich

ersteren hohe Beamte zu verstehen sind im Gegensatz zu den niederen שוטרים, welche Vollstreckungsbeamte waren.